كتابك

٤٨

د . عبد الحليم محمود

الفلسفة والحقيقة

دار المعارف

كتابك

هـذا الكتاب

تميز الفكر الفلسفى فى الإسلام بمجموعة من كبار المفكرين ، بحثوا فى تعمق ، الموضوعات الفلسفية المختلفة ، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت كما وكيفاً بحسب شخصياتهم .

وعلى ضوء الإسلام يطوف بنا المؤلف مع هؤلاء المفكرين الذين تناولوا الإلهيات ، ووصلوا فيها إلى حقائق فلسفية على ضوء الدين الحنيف .

١/٨٧١/٠٥٤

م ١٠

اقرأ ٤٨

رئيس التحرير أنيس منصور

د . عبد الحليم محمود

الفلسفة والحقيقة

دار المعارف

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع هديه إلى يوم الدين .

« ربنا آتنا من لَدُنْكَ رَحمَةً وهيئ لنا من أمرِنا رَشَداً »

قرآن كريم

أصل كلمة فلسفة

يقول ابن أبي أصيبعة عن مفهوم الفلسفة عند الفارابى :

اسم : « الفلسفة » يونانى ، وهو دخيل فى العربية ، وهو على مذهب لسانهم : « فيلاسوفيا » ومعناه : إيثار الحكمة ، وهو فى لسانهم : مركب من « فيلا » و « سوفيا » .

و « فيلا » : الإيثار ، و « سوفيا » : الحكمة .

والفيلسوف مشتق من « الفلسفة » ، وهو على مذهب لسانهم : فيلوسوفوس ؛ فإن هذا التغيير إنما هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم ، ومعناه : « المؤثر للحكمة » .

والمؤثر للحكمة عندهم : هو الذى يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره : « الحكمة » .

تعريف الكندى للفلسفة :

وقد تحدث الكندى – فيلسوف العرب – عن معنى الفلسفة ، وقد كان الكندى متواضعاً ؛ إنه لم يرد أن يذكر تعريفاً شخصيًّا ؛ وإنما ذكر المعانى المتداولة التى أوردها القدماء ، ولا ينسب الكندى كل معنى من هذه المعانى إلى قائله .

وربما كان هدفه من ذكر هذه التعريفات جميعها دون الاقتصار على واحد منها – أن يشير إلى أن كلا منها لو أخذ منفرداً – كان قاصراً ، وأنه باجتماعها يتبين المعنى فى دقة ، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعانى الجانب الذى يشير إليه المعنى :

ذلك أن بعضها يشير إلى الاشتقاق ، وبعضها يشير إلى السلوك ، وبعضها يشير إلى العلة ، وهكذا .

ومهما يكن من شيء فإنها – باجتماعها – تُعنى بالمعرفة النظرية والسلوك العملى .

وهى – على كل حال – بحث عقلى وسلوك ارتياضى ؛ بيد أننا نعجل فنقول : إن الكندى لم يسلك السبيل الارتياضى وإن كان يقره ؛ وإنما سلك السبيل العقلى ، ومثله فى ذلك – مثل ابن سينا . ولنذكر الآن المعانى التى ذكرها الكندى لمعنى : الفلسفة .

(ا) إذا نظرنا إلى الاشتقاق فمعناها : «حب الحكمة» .

(ب) وإذا نظرنا إليها من جهة السلوك الإنسانى فإنها : «التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان – أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة» .

(جـ) ويمكن أن ينظر إليها من جهة السلوك الإنسانى أيضاً فيقال : «إنها العناية بالموت» .

ويقصدون : إماتة الشهوات ؛ فهذا هو الموت الذى قصدوا إليه ؛

لأن إماتة الشهوات – السبيل إلى الفضيلة ؛ ولذلك قال كثير من أجلة القدماء : اللذة شر ! .

(د) وحدّوها – من جهة مكانتها – فقالوا : « صناعة الصناعات وحكمة الحكم » .

(هـ) وحدّوها – من جهة معرفة الإنسان لنفسه – فقالوا : « هى معرفة الإنسان نفسه » .

وأرادوا بذلك : أن الإنسان جسم ونفس وعرض : فإذا عرف ذلك تماماً فقد عرف كل شيء ؛ ولذلك سمى الحكماءُ الإنسان : « العالم الأصغر» .

(و) أما حدّها التقليدى فهو أنها : علم الأشياء الأبدية الكلية : إنياتها ومائيّتها وعللها بقدر طاقة الإنسان .

وسواء عرفنا الفلسفة بهذا التعريف أو ذاك – فإنها على كل حال : «أعلى الصناعات الإنسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة» أما تعليل ذلك فيذكره الكندى بقوله :

« لأن غرض الفيلسوف فى علمه إصابة الحق ؛ وفى عمله العمل بالحق » .

وإذا كانت هذه التعريفات تشير إلى جوانب – كما ذكرنا سابقاً – فإن هذه الجوانب متفاوتة فى الشرف والمنزلة . وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة – فيما يرى فيلسوفنا – الفلسفة الأولى أعنى : علم الحق الأول الذى

هو : علة كل حق ؛ ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف : هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف ؛ لأن علم العلة أشرف من علم المعلول ، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علماً تامًّا إذا نحن أحطنا بعلم علته » .

إذا كان الأمر كذلك : « فبحق » ما سمى علم العلة الأولى : « الفلسفة الأولى » ، إذ جميع باقى الفلسفة منطو فى علمها ، وإذ هى أول بالشرف ، وأول بالجنس ، وأول بالترتيب من جهة الأيقن علمية ، وأول بالزمان ؛ إذ هى علة الزمان » . انتهى .

رأينا :

أما نحن فنقول : إنه ليس كل دراسة عقلية تسمى فلسفة ؛ فإن الرياضيات من المباحث العقلية اليقينية ولا تعد فى العصر الحاضر من مباحث الفلسفة .

ونحن حينما نتحدث هنا عن الفلسفة فإنما نعنى : البحث العقلى البحث فيما وراء الطبيعة وفى الأخلاق .

ويعنى بما وراء الطبيعة : الإلهيات ، أو ما يسمى فى عرف المتكلمين : العقائد ؛ ونعنى بالأخلاق : معناها الشامل الذى يتضمن التشريع الذى يحرِّم المنكر ويردع الذين يفعلونه .

وقد يخالفنا هذا الباحث أو ذاك فى هذا الذى نعنيه بالفلسفة ،

ولكننا أحببنا أن نتفق مع القارئ على اصطلاح محدد ، وفى إطار هذا الاصطلاح يسير بنا البحث . ونحن على كل حال نتفق فى هذا التعريف مع كثير من القدماء ومع الأكثرية العظمى من المحدثين :

رأى الأستاذ كرسن :

يقول الأستاذ «أندريه كرسن» فى كتابه : «المشكلة الأخلاقية والفلاسفة» ما يلى :

«إن الفلسفة بمعناها الخاص قد دارت – ولاتزال تدور – حول طائفتين أساسيتين من المسائل :

١ – المسائل النظرية :

ما الكائن ؟

ما أصله ؟

ما المصير الذى ينتظره هو وما تفرع منه ؟

أفى طوق العقل الإنسانى أن يضع حلولاً لهذه المسائل ، أم أن ذلك فى حكم المستحيل ؟

كل هاتيك المسائل تعتبر مسائل ميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة) .

٢ – المسائل العملية :

كيف يجب أن يكون مسلكنا فى الحياة ؟

كيف نربى الناشئين تربية حسنة ؟

ماذا يجب لقيادة الدولة حتى تسير على النهج المستقيم ؟

كل هاتيك المسائل عليها تتوقف الأخلاق ، أو تستمد هى من الأخلاق » .

وهذا الذى ذكره الأستاذ أندريه كرسن هو رأينا الذى نسير على ضوئه فى موضوعنا هذا .

* * *

الجو الفلسفى فى الإسلام

إن كل من يتصفح تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام يجد مجموعة من كبار المفكرين بحثوا فى تعمق الموضوعات الفلسفية هذه ، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت كماً وكيفاً بحسب شخصياتهم .

وبدأت هذه المجموعة – فى الإسلام – بفيلسوف العرب « أبو يعقوب الكندى » .

وقد نال أبو يعقوب الكندى تقديراً كبيراً ، ونال شهرة ذائعة فى الشرق والغرب ، وفيه يقول الفيلسوف « إن كوردان » وهو فيلسوف : من فلاسفة النهضة ، توفى سنة ١٥٧٦ م :

« إن الكندى واحد من اثنى عشر مفكراً هو أنفذ المفكرين وأرجحهم عقلاً وتفكيراً ، وإنه واحد من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية فى القرون الوسطى .

وعنه يقول القفطى فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها :

ونال جميع فلاسفة الإسلام مثل ما نال الكندى من شهرة ومن تقدير ، بيد أن شهرتهم وتقديرهم لم يمنعا أن يكون لهم خصوم هم من المكانة بالمنزلة الرفيعة ، بل إن خصومهم أكثر من أنصارهم .

وعلى رأس خصومهم – المحدِّثون ، وعلى رأس المحدثين الإمام أحمد ابن حنبل ومن خصومهم المتعمقين – الإمام ابن تيمية !

على أن الخصم الذى كان لكتابته شهرة لاحد لها ، وتأثير عظيم هو : حجة الإسلام الإمام الغزالى ، صاحب كتاب : « تهافت الفلاسفة » : وكلمة « تهافت » تعنى السقوط والانهيار !

ولكننا نتساءل الآن : لماذا كان المحدِّثون وكثير غيرهم خصوماً للفلاسفة ؟ وما حكمتهم فى ذلك ؟

إن موقفهم من الوضوح بمكان ، وذلك أن موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين .

إن الدين : إلهيات وأخلاق تستند إلى الوحى ، والوحى معصوم .

والفلسفة : إلهيات وأخلاق تستند إلى العقل . والعقل يخطئ ويصيب ، وهو حينما يخطئ لا يعلم يقيناً أنه أخطأ ، وحينما يصيب لا يعلم يقيناً أنه أصاب !

ويقولون ، أو لسان حالهم يقول :

لقد ضمن الله لنا العصمة فى الوحى ، ولم يضمن لنا العصمة فى الآراء العقلية .

وحينما أخذ المتفلسفون يترجمون كتب اليونان وغيرهم قال معارضو الفلسفة : إذا كان ما عند اليونان فى العقائد حقا فعندنا ما هو أحق منه وهو عقائد الإسلام ؛ لأنها بالأسلوب الإلهى الذى لا يأتيه الباطل من بين

يديه ولا من خلفه ، ونحن إذن فى غنى عن عقائدهم !

وإذا كان ما عندهم باطلاً فنحن فى غنى عن الباطل !

وكذلك كان موقفهم من الأخلاق بمعناها العام : إن كانت أخلاق اليونان فاضلة فعندنا ما هو أفضل منها ، ولم تتم مكارم الأخلاق إلا فى العهد الإسلامى :

إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

وإن كانت أخلاق اليونان فاسدة فنحن نعوذ بالله من كل فساد .

وعارضوا الترجمة فى الجانب الإلهى ، وعارضوها فى الجانب الأخلاقى . ولكنهم لم يعارضوها فى جانب العلوم المادية وإنما شجعوا عليها : مثل الطبيعة ، والكيمياء ، والفلك . . وعارضوا التفلسف بكل ما أوتوا من قوة .

ولكن التيار الفلسفى استمر فى المجتمع الإسلامى . وإذا كان قد تهافت فى المشرق بتأثير حجة الإسلام فإنه قد ازدهر فى المغرب على لسان ابن باجه وابن طفيل وابن رشد .

تبرير ابن طفيل للموقف الفلسفى :

أما تبرير الفلاسفة لموقفهم فى مواجهة معارضة خصومهم فإنه يلخصه ما كتبه ابن طفيل فى رسالته «حى بن يقظان» . وما كتب ابن طفيل رسالته هذه أو قصته إلا ليبرر موقف الفلاسفة ، ويشد من أزرهم بالنسبة

لما يعترض عليهم به من مخالفة الفلسفة للدين .

وتحرّى ابن طفيل فيما كتب أربعة أهداف :

١ – هل يصل الإنسان بعقله إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإلى رسم طريق للسلوك يرضى عنه الله سبحانه ؟

٢ – هل يصل الإنسان روحيًّا إلى القرب من الله تعالى وإلى المعرفة عن طريق مباشر أو بتعبير آخر : هل الطريق الصوفى طريق موصل ؟ وإن كان ابن طفيل لم يستعمل كلمة تصوف .

٣ – هل يلتقى الطريق العقلى والطريق الروحى فى انسجام لا اختلاف فيه ؟

٤ – هل يلتقى ذلك كله ومبادئ الوحى أو الطريقُ الدينى فى تناغم ووحدة وائتلاف ؟

ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة كتب ابن طفيل قصة : قصةً خيالية عقلية لطيفة .

إنها قصة طفل نشأ فى جزيرة منذ طفولته الأولى ، وأخذ ابن طفيل يتدرج معه فى تطوره الجسمى إلى أن اكتمل جسميًّا ، وأخذ يتدرج معه فى تطوره العقلى من فكرة إلى فكرة ، ومن مبدأ إلى مبدأ حتى وصل الفتى إلى إثبات وجود الله بطريق العقل المحض .

والحق أن ابن طفيل كان بارعاً فى تسلسله بالأفكار والمبادئ إلى أن انتهى إلى غايته وهى أن الإنسان يستطيع بعقله أن يثبت وجود الله .

وبدأ فتانا يفكر ، فرأى أن كل موجود يمكن الاتصال به على وضع يليق به ، فأخذ يفكر فى كيفية الاتصال .

ونحب أن ندع ابن طفيل نفسه يتكلم :

إنه يرى أن هناك رتبة من المعرفة ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى ، وهذه الرتبة : تعتبر طوراً من أطوار «حى ابن يقظان» .

فإنه بعد أن شب وترعرع ، وبلغ دور التمييز ، وانتهى إلى مرحلة التعقل ، والاستدلال ، والبرهان – أدرك بطريق النظر ، حقيقة الجسم ، وأنه متناه ، وأدرك أبدية العالم ، وحصلت عنده فكرة نظرية عما وراء الطبيعة ، واستقام له الحق بطريق البحث والنظر .

فلما انتهى من هذه المرحلة ، بدأ فى المرحلة الثانية :

مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياضة .

وكان مما يقوم به من الارتياض .

أنه كان يلازم الفكرة فى الوجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات ، ويغمض عينيه ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته ألا يفكر فى شيء سواه ، ولا يشرك به أحداً .

ويستعين على ذلك : بالاستدارة على نفسه ، وبالاستحثاث فيها :

فكان إذا اشتد فى الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال وسائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجسمانية ، وقوى فعل ذاته

التى هى بريئة من الجسم :

فكانت فكرته فى بعض الأوقات تخلص عن الشوب ، ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود .

ثم تكر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله ، وترده إلى أسفل السافلين ، فيعود من ذى قبل . فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية بحسب شرائط معينة ، ثم انتقل إلى شأنه !

ثم رأى أن الحركة من أخص صفات الأجسام ، وكان يريد طرح أوصاف الجسمية عن ذاته ، فأخذ يقتصر على السكون فى مغارته مطرقاً ، غاضاً بصره ، معرضا عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم والفكرة فى الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة .

فتى سنح لخياله سانح سواه طرده عن خياله جهده ، ودافعه ، وراض نفسه على ذلك ، وذهب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك !

وفى خلال شدة مجاهدته هذه – ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الأشياء إلا ذاته ؛ فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود ؛ فكان يسوءه ذلك ، ويعلم أنه شَوْبٌ فى المشاهدة المحضة ، وشركة فى الملاحظة .

ومازال يطلب الفناء عن نفسه ، والإخلاص فى مشاهدة الحق ؛ حتى تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما

بينهما ، وجميع الصور الروحانية ، والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد ، والتى هى الذوات العارفة بالموجود الحق ؛ وغابت ذاته فى جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثوراً ، ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود ، وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائداً على ذاته :

(لمن الملك اليوم ، لله الواحد القهار[١] »

ففهم كلامه ، وسمع نداءه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم ، واستغرق فى حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ا هـ .

وكان كل ما وصل إليه ابن طفيل عن طريق الرياضة منسجماً تماماً — فيما يزعم — وما وصل إليه عن طريق العقل .

تبرير ابن سينا :

وابن طفيل فى هذا يسير على نمط سار فيه ابن سينا من قبله ، وهذا التوافق بينهما بالغ الأهمية : إنهما من كبار المفكرين ، ويكاد فكرهما يكون متطابقاً تماماً فى أن العقل الإنسانى يصل إلى الله بالدليل والبرهان ، وفى أن القلب الإنسانى يصل إلى الله بالرياضة الروحية : العبادة : صلاة وصياماً وذكراً . . .

---

(١) سورة غافر (الآية ١٦) .

لقد أثبت ابن سينا وجود الله بالعقل ، ودليله المرتكز على :
« الإمكان والوجوب » — معروف مشهور

أما جانب الرياضة الروحية فيقول عنها فى كتابه الذى كان يعتز به كثيراً ، والذى ألفه فى أواخر حياته وهو كتاب الإشارات :

« ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًّا ما — عنت له خلسات من إطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه .

ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن فى الارتياض : فكلما لمح شيئاً عاج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمر أمراً ، فيغشاه غاش ، فيكاد يرى الحق فى كل شىء .

ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة ، فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيناً ؛ وتحصل له معارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة . . ! » .

إلى ما وصفه — على حد تعبير ابن طفيل — من تدرج المراتب وانتهائها إلى النيل : بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق .

وحينئذ تدر عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له فى هذه المرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بعد : متردد .

ثم إنه ليغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظه وهناك يحق الوصول !

ونعود إلى ابن طفيل :

إنه بعد أن وصل إلى الله بطريق العقل وبطريق الرياضة الروحية – تأمل فى ثمرة الطريقين ، فوجد أن نتيجتيهما واحدة ، وأنهما لا يختلفان إلا فى درجة الوضوح وأبان عن ذلك ، وبذلك يكون قد وصل إلى الإجابة عن السؤال الثالث .

وأتاحت المصادفة لحى بن يقظان أن يلتقى هو ورجل يدين بدين منزل صحيح وتفاهما فى كل ما وصل إليه عقله ، وما وصل إليه قلبه ، فوجد التطابق التام .

ووصل ابن طفيل برسالته اللطيفة الحجم إلى كل ما كان يرجو أن يصل فيه إلى جواب صحيح يرضى العقل ويرضى الدين .

وكانت آمال وأمانى فلاسفة الإسلام الوصول – عن طريق المحاولات العقلية المستمرة – إلى التوفيق بين الدين والفلسفة .

والفلسفة فى الفكر الإسلامى إذن تحاول جاهدة أن تعلن فى نوع من الدعاية المزخرفة أنها تتفق مع الدين فيما أتى به الدين ، وأنها لا تختلف هى والدين فى مبادئها .

وعند كل فيلسوف فى الإسلام وعند كل مؤرخ للفلسفة الإسلامية فقرات وفصول بعنوان : « التوفيق بين الدين والفلسفة » سواء أكان هذا العنوان ظاهراً أم مستوراً ؟

أنجحت الفلسفة فى هذا أم أخفقت ؟

ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال نحب أن نتحدث أولاً عن الجو الذى نشأت فيه الفلسفة .

(١) الجو الذى نشأت فيه الفلسفة :

إنها نشأت عند قدماء اليونان قبل الميلاد .

وكانت اليونان فيما قبل الميلاد بقرون تدين بدين وثنى : كانوا يؤمنون بمجموعة من الآلهة قابلة للزيادة عن طريق الزواج والتناسل ! وهى آلهة تحب وتبغض وتتنازع وتتشاحن ، ويحاول بعضها أن يعتدى على الأعراض وعلى السلطان ، وهى فى نزاع مستمر ، ثم هى تحابى من البشر من يقدم لها القرابين والأضاحى ! وتخذل من لم يفعل ذلك ! وكانت فى مستواها الأخلاقى العام بعيدة عن الكمال والفضيلة ، وكان الإلف والتكرار والتعود يجعل هذا الوضع للآلهة وضعاً عاديا لا يثير نقداً ولا استنكاراً !

بيد أنه نشأ فى القرون الخامس والرابع والثالث قبل الميلاد فى بلاد اليونان مجموعة كثيرة من المفكرين النابهين بل من العباقرة ، وفكروا

وتأملوا ونقدوا واستنكروا وانفصلوا عن الدين يعلنون ذلك فى صخب أو فى هدوء ، وفى كثير من الأحيان يسرون ذلك ويخفونه فى نفوسهم ولكنهم ، على أى وضع كانوا ، ألفوا مذاهب آمنوا بها واعتقدوها : مذاهب بشرية لم تؤسس على وحى ، ولم ينزلها الله على لسان أنبيائه ورسله !

ألفوا مذاهب تتصل بالله سبحانه وبالآخرة وبالسلوك الإنسانى الذى يجب أن يلتزمه الإنسان .

إنها مذاهب مؤسسة على العقل : عنه تصدر ، ومنه تنبع ، وعليه تقوم .

إن العقل ينشئها ويسير معها خطوة فخطوة حتى يصل بها – فى تدرج – إلى غايتها .

إنها مذاهب عقلية ، إنها مذاهب بشرية . إنها فى المستوى البشرى .

وإذا كانت أسطورية الدين اليونانى هى التى دفعت هؤلاء المفكرين إلى ما أقدموا عليه فإن الأمر لم يكن كذلك فيما قبل .

كان الوضع فيما قبل : التفرقة بين مجالين من مجالات المعرفة :

● **مجال المعرفة الحسية** : وهو مجالٌ آلاتُ المعرفة فيه الحواس ، وموضوعه المادة ، والعقل يجول فيه مستنبطاً ومستنتجاً ، فيؤلف فيه ويركب ، ويعيد تأليفه وتركيبه ، ويستخرج قوانينه وقواعده ، فتكون الحضارة ، ويكون العلم بمفهومه الغربى الحديث أو بمفهومه الكونى

المادى : طبيعة وكيمياء وفلك .

● **مجال المعرفة الروحية والأخلاقية :** وهو مجال ليست الحواس مصدره ، وليس العقل مُنْشِئه أو مبتدعه ؛ وإنما مرده إلى الوحى ينزله الله على ألسنة من يصطفيهم لحمل الرسالة من خلقه ، إنه من اختصاص الله تعالى يبينه على ألسنة رسله .

وسار الأمر على هذه الكيفية إلى العهد اليونانى القديم : فخاض الإنسان فى مجال الحس – وهو اختصاصه – وخاض فى مجال الروح بعقله ، وليس للعقل فى مجال الغيب إلا محاولة الفهم ؛ إذ التقرير والبيان فى هذا المجال ليس للإنسان ، وليس من اختصاصه !

وجاءت المسيحية فردت الأمر إلى حالته الطبيعية : عالم الحس للإنسان أن يفكر فيه ويستنبط ، وعالم الروح ليفهمه الإنسان عن طريق الوحى .

ولكن التيار الفلسفى اليونانى – غزا – على استحياء شديد فى أول الأمر – الجو المسيحى وأخذ مكانته شيئاً فشيئاً بين المفكرين الغربيين فنشأ فيهم الفلاسفة ، ونشأت فى أجوائهم الفلسفة ، ولكن مكانة القساوسة كانت قوية مسيطرة ، وكانت الفلسفة منهجاً مبتدعاً وفكراً عقليا بجوار الوحى ،

فأخذ فلاسفة الغرب يحاولون التوفيق بين المسيحية والفلسفة ويعلنون أنه لا خلاف بين الدين والفلسفة !

وإذا قرأت «ديكارت» تجده كأنه كان يمشى على الشوك وهو يتفلسف محاولاً ما استطاع إلى ذلك سبيلاً مداراة القساوسة وعلماء الدين ، والجو العام الفلسفى ؛ إذن يعلن فى مجاملة بالغة – أنه يؤيد الدين ولا ينحرف عنه ، وأنه يقدم إنتاجه ويعرضه على علماء الدين متقبلاً ملاحظاتهم التى يوليها عنايته الفائقة ، كان هذا موقف ديكارت وغيره .

وجاء الإسلام يهدى للتى هى أقوم ، وليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وليقود الإنسانية نحو مرضاة الله تعالى ووضع الأمور فى نصابها مبيناً بأسلوب لا لبس فيه – أن العقيدة ، والأخلاق ونظام المجتمع ، والتشريع – من أمر الله تعالى ، وقد شاءت رحمته سبحانه أن يرسم للإنسانية طريقها المعصوم فى كل ذلك ، فأرسل الرحمة المهداة خاتم النبيين (محمداً) ﷺ .

فيقول الله تعالى :

(الحمد لله الذى أنزل على عبدِه الكتابَ ولم يجعلْ له عِوَجاً قَيِّماً لِينذرَ بأساً شديداً من لَدُنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ماكِثِينَ فيه أبداً ، وينذرَ الذين قالوا اتخذَ الله ولداً مالهم به من علم ولا لآبائهم كَبُرت كلمةً تخرج من أفواههم إنْ يقولون إلا كذباً)[١] .

ولكن الفلسفة اليونانية دخلت على استحياء – فى عهد المنصور – وقوى جناحها فى عهد المأمون ، وأصبح فى الأمة الإسلامية فلاسفة .

---

(١) سورة الكهف (الآيات ١–٥) .

سمات الفلسفة

والآن نتساءل : **ما السمات العامة للفلسفة ؟**

وإنه لا يتأتى أن نحدد فى صورة مقنعة الصلة بين الفلسفة والحقيقة نفيًا أو إثباتاً قبل تحديد سماتها العامة : فما هذه السمات ؟

● **السمة الأولى :**

والسمة الأولى من هذه السمات وهى أهمها وتعتبر كالمنبع الذى عنه تفيض السمات الأخرى هى أن **الفلسفة لا مقياس لها للتفرقة بين الحق والضلال ، بين الصواب والخطأ** ، فإذا اختلف فيلسوفان فى أمر من أمور الفلسفة فإنهما لا يجدان مقياساً يرجعان إليه للحسم بينهما فى موضوع الخلاف .

أما فى العلم فإن المقياس هو « التجربة » : فإذا اختلف عالمان فى أمر كونى رجعا إلى التجربة ، وهى تعلن فى صراحة مشاهدة خطأ هذا وصواب ذاك .

ما هو – فى عالم الفلسفة – الذى يجرى مجرى التجربة فى مجال العلم ؟

لا شيء .

ما الذى يحسم الخلاف فى عالم الفلسفة ؟ لا شىء !

ما هو المرجع من أجل الإتفاق فى عالم الفلسفة ؟

لا مرجع !

ولقد شعر الفلاسفة بذلك : فقام اثنان من كبار عباقرة الفلسفة بمحاولة لإيجاد هذا المقياس ، وهما أرسطو فى الماضى وديكارت فى العصور الحديثة ، ولقد أخفق كل منهما إخفاقاً تاما كاملاً !

ونبدأ الحديث عن أرسطو – ولا ننسى أننا فى عالم الإلهيات : مجال الفلسفة الرئيسى :

لقد فكر أرسطو وقدر ، ثم فكر وقدر ، وخرج على العالم بما يسمى « المنطق الأرسطى » أو « المنطق الصورى » ، وأخذ هذا المنطق فى عالم الفكر الفلسفى مجالاً من الشهرة والعناية لا حد له ، وأخذ فى الجو الإسلامى شهرة ذائعة الصيت ، وتبنّاه جميع فلاسفة الإسلام ابتداء من الكندى فى المشرق إلى ابن رشد فى المغرب !

ولكن كثيراً من المسلمين ذوى الأصالة فى الفكر الإسلامى أبانوا فى وضوح أن المنطق الأرسطى منهار ، وأنه متهافت ، وأن الخلل فى جوهره وأركانه ، وأنه خلل لا يصلح !

وكان من هؤلاء ابن تيمية الذى كتب كثيراً فى نقد المنطق ونقضه : لقد كتب فى ذلك كتباً ، وكتب فى ذلك فقرات منثورة هنا فى خلال كتبه الكثيرة وفتاواه المستفيضة !

وممن كتب فى نقد المنطق ونقضه – ابن حزم .

والمحدثون جميعاً – فى الغرب – لا يجد المنطق عندهم ترحاباً ولا قبولاً !

وقد كتبنا نحن ننبه على أن المنطق لا يحسم خلافاً ، ولا يفصل حقا عن باطل ، ومما كتبناه فى المنهج الحديث والمنهج الأرسطى ما يلى :

إن المقاييس بالنسبة لمعرفة الحق هى :

(أ) الاستقراء .

(ب) القياس .

أما الاستقراء – وهو أساس المفهومات العامة والقضايا الكلية – فإنه :

١ – مبنى كله على الحس : إنه استقراء محسّات ، إنه تتبع جزئيات لا تخرج عن نطاق الواقع .

أما الإلهيات فهو بريئة من البحث فيها كل البراءة ، لأنها لا تدخل فى دائرة اختصاصه ؛ فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ، ليصل إلى ما وراء الطبيعة .

٢ – ثم إن الاستقراء : تام ، وناقص ، والتام – كما يعترف المناطقة – لاغناء فيه ، ولا فائدة !

أما الناقص – وهو المهم فى نظرهم فإنه – فى رأيهم – ظنى ، وهو – لذلك – عرضة للتغيير ، فى كل آونة : «كل معدن يتمدد بالحرارة هذه

قضية من قضايا الاستقراء ، إنها قضية عامة شاملة ، ولكن المعادن لم تكتشف – بعد – بأكملها !

ومن الجائز أن يُكتشف فى الغد معدن لا يتمدد بالحرارة ، إنها إذن ؛ قضية مؤقتة ظنية تتبرأ من اليقين الفلسفى .

« والعلم – كما يقول أحد المفكرين – لا يعرف الكلمة الأخيرة فى مسألة من مسائله ؛ وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة ، لها قيمتها ؛ حتى يكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها » .

وهكذا قضايا الاستقراء إنها :

١ – خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها .

٢ – ظنية ، لا تعرف اليقين ! أما القياس :

١ – فإنه مبنى على الاستقراء ؛ إذ هو منطوٍ دائماً على كلية : كلية استقرائية . ومادامت قضايا الاستقراء ظنية – كما رأينا – وميدانها المحسات – فنتائج القياس ظنية كذلك ، وميدانها المحسات .

٢ – إن المناطقة لا يشترطون فى مقدمات القياس أن تكون مسلّمة صادقة فى نفسها ؛ وإنما يشترطون أن يسلمها المتجادلون فحسب ، وقد تكون – كما يقول صاحب البصائر النصيرية – منكرة كاذبة فى نفسها ، وفى هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ونتيجته باطلة !

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ ما قيمته إذا كان لا يعول فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم

النتيجة وإن لم تطابق النتيجة الواقع ؟

ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟

إنك إذا قلت : الكثير من العلم يؤدى إلى الاستقلال الفردى ، وكل ما يؤدى إلى الاستقلال الفردى مضر بالمجتمع : فالكثير من العلم مضر بالمجتمع – كان هذا قياساً صحيحاً فى نظر المناطقة ،

وإذا قلت : إن الكثير من العلم يؤدى إلى التماسك الاجتماعى ، وكل ما يؤدى إلى التماسك الاجتماعى مفيد للمجتمع ، فالكثير من العلم مفيد للمجتمع – كان هذا أيضاً قياساً صحيحاً عند المناطقة ومع ذلك فالنتيجتان متعارضتان !

٣ – ومع كل هذا فالقياس استدلال دورى فاسد : ذلك أن العلم بالنتيجة فى نحو قولنا : محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ، فمحمد ناطق – متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ، لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنسانى إلا إذا تيقنت ثبوت الناطقية لمحمد ، ولوكنت فى شك من ذلك لما استطعت تعميم الحكم على جميع أفراد الإنسان ، وإذن تكون الكبرى متوقفة على النتيجة وتكون النتيجة متوقفة على الكبرى ؛ وعلى ذلك يكون القياس استدلالاً دوريا فاسداً ، فلا يعوَّل عليه !

٤ – وأخيراً فالمفروض : أن نتيجة القياس جديدة كل الجدة ؛ فإنها استنتاج مجهول – هو النتيجة – من معلوم ، هو المقدمات .

ولكن النتيجة متضمنة فى المقدمات ، إنها ليست مجهولة ، والقياس إذن لا يؤدى إلى معرفة جديدة ، أو إلى استنتاج مجهول من معلوم ، إنه - إذا أردت الدقة - استنتاج معلوم من . . . معلوم ! تلك هى موازين العقل - وهى موازين لا غناء فيها ولا جدوى منها فيما يتعلق بالإلهيات ! العقل إذن قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر على الخصوص فيما يتعلق بالإلهيات !

ومن هنا كانت الحكمة فى نزول الأديان .

ومن هنا كان السبب فى اقتصارها على الأخلاق والإلهيات .

وإذا كانت قد تحدثت فى التشريع فإن التشريع داخل فى نطاق الأخلاق .

أخفق إذن منطق أرسطو ، واستمر الاختلاف بين الفلاسفة كما كان من قبل ، واستمر الخلاف حتى بين المناطقة الأرسطيين - الكبار منهم والمغمورين - بل حدث الاختلاف بين تلاميذ أرسطو نفسه ، وهم أتباع مدرسة واحدة هى المدرسة الأرسطية .

ومرت العصور ، وتوالت القرون ، وجاء ديكارت ، وبدأ ديكارت يتفلسف على استحياء وعلى حذر بالغ ، فما كان جو زعماء المسيحية فى الغرب إذ ذاك يوحى بالاطمئنان والسكينة ، لقد كان جوًّا رهيباً يؤاخذ على الظنة ، وينكل على الشبهة ، لا يتحرى عدالة ، ولا يستشعر رحمة !

وأخذ ديكارت يتحسس طريقه فى حيطة بالغة : مدارياً ، مجاملا مادحاً ، متواضعاً !

وذات يوم أعلن أنه عثر على المنهج المعصوم !

وأنه على أساس من هذا المنهج سيقود الإنسانية إلى الحق !

ورأى أن هذا المنهج صالح للكشف عن الحق فى الكون وفيما وراء الكون : فى الطبيعة وفيما وراء الطبيعة ! وكان من سخرية الزمن أن التجربة أظهرت خطأه فى أثناء حياته .

وأن الخلاف استمر حول آرائه فى الإلهيات ، وآراء معاصريه ، وآراء من قبله ، كما كان الأمر من قبل أن يولد منهجه ، وأخفق منهج ديكارت كما أخفق من قبل منهج أرسطو !

وبقيت الحقيقة التى لاشك فيها ، وهى أن الفلسفة لا مقياس لها !

هذه هى السمة الأولى .

السمة الثانية :

مادامت الفلسفة لا مقياس لها فهى إذن ظنية ، إنها ظنية وإن عُجنت بمنطق أرسطو الذى أخفق ، وهى ظنية وإن خبزت بمنهج ديكارت الذى لم ينفع فى قليل ولا فى كثير ، إنها ظنية لأنه لا يتأتى أن تفرق فيها ، ولا مقياس بين الحق والضلال ، وستستمر هكذا إلى الأبد .

السمة الثالثة :

مادام لا سبيل إلى اليقين فى موضوعات الفلسفة فإن من البدهى أن : «اختلاف الآراء فيها دائم» .

وهذا هو الواقع حينما يتصفح الإنسان الفكر الفلسفى عبر القرون : إن الاختلاف والجدل دائم مستمر منذ أن نشأ الفكر الفلسفى ! إنهم يختلفون حتى فى المدرسة الواحدة !

وانظر مثلا إلى مدرسة سقراط فستجد تلاميذه يقرون بأستاذيته فى احترام بالغ ، وفى تبجيل يشبه التقديس ! فإذا جئت إلى آرائهم فى الإلهيات ، أو فى الأخلاق — فستجد الاختلاف والافتراق .

الاختلاف والافتراق بينهم وبين أستاذهم ، والاختلاف والافتراق بين بعضهم وبعض !

بل إن الأمر يصل بالشخص الواحد إلى أن يختلف هو ونفسه بحسب تطور حياته ، أو اختلاف بيئته ، أو اختلاف ما يقرأ من مصادر ثقافية .

وكل هذا واضح عبر العصور .

ومن غرائب الأمور أن الفلاسفة يعلمون ذلك علماً يقينيا ، ويعلمون أن كل فيلسوف أتى مِن قَبْلهم هدم آراء سابقيه جميعاً : إنه لم يعترف بوصول أحدهم للحق ، إنه يُخطئهم جميعاً ولو لم يكن الأمر كذلك

لأخذ بآرائهم ، واكتفى بما حبّروه ، أو بما أنشأه أحدهم من قبل !

ولكنه مع علمه بأن الفلسفة دائماً إلى نقد ونقض فإنه لا يأبه بهذه المعرفة ، ويقيم مذهبه على أنقاض مذاهب سابقيه ، فيأتى من بعده ويهدمه ، ويقيم مذهباً مآله السقوط ، وهكذا دواليك !

السمة الرابعة :

ومادام الاختلاف مستمرا فإن المسائل التى هى موضوع الفلسفة تستمر هى هى !

« إن مسائل الفلسفة لم تتغير على مرّ الدهور ! » .

ما مسائل الفلسفة ؟ إنها :

الله سبحانه وصفاته ، وصلته بالعالم خلْقاً وتصريفاً ، وصلته بالإنسان قرباً وتوجيهاً . والبعث وكيفيته وهل هو بالروح فحسب أو هو بالروح والجسد ؟

والخلق الكريم الذى يمثل الفضيلة والكمال .

والخلق السيئ الذى يمثل الشر والفساد .

والنبوة والصلة بالله عن طريق الوحى : إثباتاً وإنكاراً .

ثم : هل المعرفة ممكنة ؟

وفى كل هذه الموضوعات الكبرى وغيرها مما يتصل بها اختلف الفلاسفة ومازالوا .

واستمرت هذه المسائل على مدى سبعة وعشرين قرناً تقريباً مثار بحث وجدل إلى الآن لم يصل الفلاسفة فى واحدة منها إلى اليقين ، ولم توضع واحدة منها موضع الاتفاق !

السمة الخامسة :

إن الاختلاف فى مسائل الفلسفة ليس اختلافاً فى الإيجاب فحسب ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة ما عدة حلول كلها إيجابية .

وليس اختلافاً فى السلب فحسب ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة واحدة عدة حلول كلها سلبية ، كلا ! إن الخلاف علم فى الإيجاب وفى السلب ، وإنه ليصل إلى الإنكار المطلق وإلى الإثبات المطلق فى كل مسألة ، وإنه ليصل بك أحياناً إلى طرق مسدودة !

أتحب أن تعرف شيئاً من ذلك ؟

إن الأستاذ البيرريفو يقول فى كتابه : الفلسفة اليونانية :-

أما عن العقل فإن سلسلة الآراء الرواقية المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قدرة مطلقة حازمة :

١ – فهل فى إمكاننا أن نعرف عن حبات من القمح متى تكف عن تكوين أكوام ؟

٢ – وإلى أى حد نثق فى اعتراف الكذاب الذى يعترف بأنه كذاب ؟

٣– وعندما نقرر أن دليلاً منطقيًّا هو من الصحة إلى الحد المقنع – ألا يتعين علينا أن نقيم دليلاً آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح ، ثم على الحكم الأخير ، وهكذا إلى مالا نهاية ؟

٤– وكيف يمكن التمييز بين الفكرة الجلية الواضحة وسواها ؟

٥– على أن الصور التى نراها فى الأحلام تفرض علينا بالقوة المقنعة التى لصور اليقظة نفسها ؛ فالوحش الذى يطاردنا فى الأحلام ليس أقل ترويعاً لنا من وحوش الغابة !

٦– ثم إذا نظرنا إلى المجانين أفلا نجد لديهم أيضاً إدراكاً واعياً جليا ؟

٧– وعندما نجد أنفسنا – بالمصادفة – أمام شيئين متشابهين تماماً كورقتى شجرة ، أو بيضتين ، أو توءمين – فأى وسيلة مصطنعة تمكننا من تمييز أحدهما من الآخر ؟

٨– وحتى فى العلوم الرياضية : هل يمكن أن نجد بين قضاياها ما هو جلى بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته ؟ » أ – هـ .

ومع ذلك فإنه إذا كان ذلك يُحتمل فى الحياة العقلية البحتة – فإنه لا يحتمل فى الحياة التى تتصل بالسلوك الملح الذى تحتاج الحياة العملية إلى الفصل فيه سريعاً : فما موقفنا من هذا النوع ؟ وما موقف الفلسفة منه ؟

إنها تكتفى فى الحياة العملية بالترجيح ! يقول «كارنياد» :

« ومع ذلك فلابد لكى نحيا حياة عملية – من وجود معادل يساوى

ما هو قاطع وجازم» ثم يقول «كاريناد» : إننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل فى «الرجحانية» : إن إدراكنا على وجه الترجيح يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء فى الأمور العملية بطريقة وضعية» .

وتصل بك الفلسفة أحياناً إلى معقولات يكذبها الواقع ، أو إلى واقع يكذبه المنطق العقلى مع أنه واقع مشاهد :

أتحب أن تتسلى بشيء من ذلك ؟

إن الأستاذ «البيرريفو» يقول :

إن التغير يحدث فى المكان أو فى الزمان ، وإذا تصورنا المكان قابلاً للتجزئة إلى مالا نهاية فإن المتحرك لن يبلغ أبداً غاية سيره ما دام يلزمه – للوصول إليها – أن يقطع أولاً نصف المسافة ، ثم نصف النصف ، وهكذا دواليك إلى مالا نهاية !

ولن يبلغ أبداً «أشيل» ذو القدمين السريعتين – السلحفاة إذا كانت تسبقه ولو بمسافة ضئيلة ؛ ذلك أنه بينما يجتاز نصف هذه المسافة تسبقه هى أيضاً بمسافة يجب عليه بدوره أن يقطع نصفها على حين تتقدم هى من جديد !» .

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء : فإن كومة من القمح تحدث عندما ترش على الأرض صوتاً يسمع على بعد ، ومع ذلك فنحن لا نسمع الصوت الذى تحدثه حبة القمح الواحدة وهى تسقط» ا . هـ .

وإذا كان الأستاذ « البيرريفو» موجزاً مركّزاً لا يذكر المسائل فى سهولة ويسر ، فإن صاحب قصة الفلسفة بسطها فى شيء من الوضوح ، فيقول متحدثاً عن زينون الأيلى :

الدليل على بطلان الكثرة :

إن كانت الكثرة حقيقة واقعة – ونعنى بالكثرة أن الكون ليس شيئاً واحداً ، بل وحدات كثيرة متراكمة – كان الكون لا متناهياً فى الكبر ، ولا متناهياً فى الصغر ؛ لأنه مؤلف من وحدات كما فرضت أولاً ، ولابد أن تبلغ تلك الوحدات من الصغر حدًّا للانهاية بحيث لا يكون لها حجم ؛ لأنه إن كان للوحدة حجم سقطت عنها صفة الوحدة ، وأصبحت قابلة للانقسام إلى وحدات أصغر منها ، فإذا سلمنا بأن كل وحدة على انفراد لا حجم لها لزم أن يكون الكون الذى يتكون منها لا حجم له كذلك ؛ لأنه حاصل جمعها !

وكذلك يكون الكون لا متناهياً فى الكبر ؛ لأن له جرماً لاشك فيه ، وكل جرم قابل للانقسام إلى جزيئات لا نهاية لعددها ، ومهما بلغت تلك الجزيئات من الصّغر فهى إذا ضربت فى عدد لا نهائى كان الناتج كوناً عظيماً يمتد إلى مالا نهاية !

وإذن ففرض الكثرة يؤدى إلى نتيجتين متناقضتين لا يسلم بهما معاً منطق سليم ! فلم يعد أمامك من سبيل إلا أن تنكر إنكاراً باتًّا الكثرة ،

وأن تسلم بأن الكون كله شيء واحد لا يقبل التجزئة ، وأن هذه الأجزاء التى تراها متفرقة – باطلة ليس لها وجود !

الدليل على بطلان الحقيقة :

(ا) إذا أردت أن تقطع مسافة ما فستقطع نصفها الأول ، ويبقى أمامك نصفها الثانى ثم ستقطع نصف هذا النصف ، ويبقى نصفه الآخر ، وهكذا ستظل تقطع نصفا ويبقى نصف إلى ما لا نهاية ، وإذن فلن تصل إلى غايتك المقصودة إلى الأبد !

(ب) تسابق رجل وسلحفاة . فهب أن السلحفاة تقدمت عشرة أمتار قبل أن يبدأ الرجل نظرا لبطء سيرها ، وكانت سرعة الرجل عشرة أمثال سرعة السلحفاة ، فلما بدأ الرجل ، وقطع عشرة الأمتار التى تفصله عن السلحفاة – وجد أنها قد تقدمت مترا (أى عشر المسافة التى قطعها هو) ، فلما قطع هذا المتر كانت السلحفاة تقدمت عُشر المتر ، فإذا قطع هذا العشر تكون قد تقدمت جزءا من مائة جزء من المتر ، وهكذا يظلان إلى ما لا نهاية ؛ فلو ظل المتسابقان إلى آخر الدهر فلن يلحق الرجل السلحفاة !

(حـ) إذا انطلق سهم فى الهواء فلابد أن يكون فى أية لحظة زمنية ثابتا فى مكان معين ؛ لأنه لا يجوز أن يكون فى اللحظة الواحدة فى مكانين مختلفين ، ولكن إذا كان السهم فى كل جزء زمنى ساكنا فى

مكان بعينه لزم أن يكون فى مجموع الفترة الزمنية ساكنا كذلك ؛ لأن استمرار السكون ينتج سكونا ولا يولد حركة !

من هذه الأمثلة الثلاثة يتضح أن الحركة مستحيلة وإن خيل لنا أنها حقيقة واقعة ، لأنك – كما ترى – إن فرضت حدوث الحركة تورطت فى سلسلة من المتناقضات لا تستقيم مع العقل والمنطق » اهـ .

وإن الفكر الفلسفى ليصل بك أحيانا إلى إنكار السماء والأرض ، وما بين السماء والأرض ، ويقول لك ليس فى الوجود – يقينا – غيرك أنت وحدك !

آخر السمات :

أما السمة الأخيرة : فهى سمة تؤدى إليها لا مناص ، السمات السابقة :

وإذا كانت السمات السابقة يسلم كل منها إلى الآخر – فإنها جميعا تتعاون لتؤدى إلى هذه السمة الأخيرة .

هذه السمة الأخيرة هى أن :

« الفلسفة لا رأى لها ! » .

وقد تكون هذه السمة مفاجأة لبعض الناس ، كيف يتأتى أن تكون هذه الفلسفة التى ملأت الدنيا صياحا ، منذ أن نشأت ، ولم تكف . . منذ أن نشأت للآن – عن الصياح ؛ لا رأى لها ؟

والأمر أيسر من أن يحتاج إلى استفاضة :

أما (أولا) فلأن : « الفلسفة لا رأى لها » نتيجة واضحة لكل ما قدمنا .

وأما (ثانيا) : فخذ أى مسألة من مسائل الفلسفة فستجد فيها الآراء التى تنكر ، والآراء التى تثبت ، إنك ترى الرفض والقبول فى كل أمر !

والرفض فلسفة ! والقبول فلسفة !

وقد يكون الرأى توقفا عن الرفض والقبول : وهو فلسفة ! وقد يكون شكا فى الرفض وشكا فى القبول فى آن واحد ، وهو أيضا فلسفة !

والشك إما أن يكون شكا فى قيمة الآراء التى تعرض : نفيا أو إثباتا . .

وإما أن يكون شكا فى قيمة وسيلة المعرفة نفسها ، وهى الحواس والعقل . . وكل ذلك فلسفة فى كل مسألة !

وإذا تساءلت – وأنت على علم بالجو الفلسفى جو المتاهات والوهم – ما الرأى الفلسفى فى هذه المسألة أو تلك فستجد كل ما قدمناه ماثلا أمامك يثبت لك بما لا مرية فيه أنه : لا رأى للفلسفة .

وقبل أن نخلص إلى الخاتمة نذكر أمرا فى منهج الفكر الفلسفى فيه عظة وفيه عبرة :

محاورة فيدون :

إن محاورة « فيدون » لأفلاطون لها أهميتها لأكثر من وجه ، منها أنها :

١ - محاورة يدور البحث فيها حول خلود النفس .

٢ - وهى محاورة لا تتعارض فيها أهداف المناقشين ، وإنما تتحد وتتفق ويحب المناقشون أن يصلوا فيها إلى نتيجة محببة إلى نفوسهم ، وهى أن : « النفس خالدة » .

٣ - إن الذين يدور بينهم الحوار فلاسفة من الذين لهم وزنهم واعتبارهم ، وأحدهم يسمونه « أبا الفلسفة » ويسمونه « أبا الفلاسفة » .

٤ - المتحاورون ليسوا من مدرسة واحدة ، وإنما هم من مدرستين مختلفتين : هما مدرسة سقراط ، ومدرسة فيثاغورس ، وهما - وإن كانتا متقاربتين - ما من شك فى أن جو سقراط العقلى يختلف هو وجو فيثاغورس الروحى .

ولهذا الاختلاف فإن اتفاقهما على غاية واحدة : « إثبات خلود الروح » ومحاولتهما الاستدلال عليها له أهميته الخاصة .

٥ - بيد أن الأمر الأساسى الهام الذى من أجله نتحدث فى هذا الموضوع هو اتفاق المدرستين على أن « الوحى » فيما يتعلق بما بعد الطبيعة هو السفينة الأمينة المتينة ، وأن العقل فى مجال الإلهيات ، إن هو إلا

عبارة عن لوح من الخشب إذا قابلته أو إذا وازنته بالوحى : إن الوحى سفينة والعقل لوح من خشب !

لقد كان الحوار يدور بين سقراط واثنين من الفيثاغوريين هما « سمياس » ، و« قابس » وهما من كبار فلاسفة المدرسة الفيثاغورية .

وأخذ الجميع يجهدون ذهنهم فى البرهنة على خلود النفس ، ويقيمون أدلة وتنقسم بعض أدلتهم إلى فروع ثم :

« ويسكت سقراط ، ويسكت الجميع ، وبعدهنيهة يقول سمياس :

إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور ممتنع أو عسير جدا فى هذه الحياة ، ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل ، فيجب :

إما الاستيثاق من الحق . .

وإما – إن امتنع ذلك – كشف الدليل الأقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة . .

كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب مادام لا سبيل لنا إلى مركب أمتن وآمن ، أعنى إلى وحى إلهى »(١) .

وبعد ذلك يعودون إلى البحث من جديد حتى :

يقتنع قابس ، ويعلن سمياس أنه مقتنع أيضا ، إلا أن شعوره المزدوج بعظم المسألة والضعف البشرى يضطره إلى بعض التحفظ بإزاء هذه الأدلة على وجاهتها . .

فيسلم له سقراط بحقه فى هذا التحفظ ، ويزيد قائلا :
بل إن المقدمات أنفسها مفتقرة إلى بحث أوكد !
إن هناك بحر الإلهيات وهناك البحر المائى . .
وكما أن للبحر المادى آلة عبور هى السفينة – فإن لبحر الالهيات آلة عبور هى (الوحى) فإذا استعمل الإنسان العقل فى عبور بحر الالهيات – فإنه يكون كإنسان يستعمل لوحا من خشب فى عبور البحر المادى !

ولكن المضطر – حيث لا وحى – يستمسك بلوح الخشب ، كما يقول سياس : « ما دام لا سبيل إلى مركب أمتن وآمن . أعنى إلى وحى إلهى » . ولوح الخشب هنا هو العقل !

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية .

رأى الإمام الغزالى فى الفلاسفة

رأيتهم أصنافا ، ورأيت علومهم أقساما ، وهم – على كثرة أصنافهم – تلزمهم وصمة الكفر والإلحاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والأوائل – تفاوت عظيم فى البعد عن الحق ، والقرب منه !

أصناف الفلاسفة
وشمول وصمة الكفر لهم كافة

اعلمْ : أنهم – على كثرة فرقهم – واختلاف مذاهبهم – ينقسمون ثلاثة أقسام :

الدهريون .

والطبيعيون .

والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون : وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العام القادر ، وزعموا : أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه ، وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من

الحيوان ؛ كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا ، وهؤلاء هم الزنادقة .

والصنف الثانى : الطبيعيون : وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات .

فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبدائع حكمته - ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات من الأمور ومقاصدها ، ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا يحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ولا سيما بنية الإنسان .

غير أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم - لاعتدال المزاج - تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضا ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم ، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا ، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ! فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والحشر ، والنشر ، والقيامة والحساب ؛ فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب ، فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام !

وهؤلاء أيضا زنادقة ؛ لأن أصل الإيمان هو : الإيمان بالله : واليوم الآخر ، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الإلهيون : وهم المتأخرون منهم مثل « سقراط » وهو أستاذ « أفلاطون » و« أفلاطون » « أستاذ » أرسطاطاليس » .

و« أرسطاطاليس » هو الذى رتب لهم المنطق ، وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محرَّرا من قبل ، وأنضج لهم ما كان فِجًّا من علومهم ..

وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية ، والطبيعية ؛ وأوردوا فى الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم !

ثم رد « أرسطاطاليس » على « أفلاطون » و« سقراط » ومن كان قبله من الإلهين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم إلا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعتهم ، بقايا لم يوفق للنزوع عنها ، فوجب تكفيرهم ، وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين « كابن سيناء و « الفارابى » وأمثالها !

على أنه لم يقم بنقل علم « أرسطاطاليس » أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع ، حتى لا يفهم وما لا يفهم : كيف يرد أو يقبل ؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر فى ثلاثة أقسام :

١ – قسم يجب التكفير به .
٢ – وقسم يجب التبديع به .
٣ – وقسم لا يجب إنكاره أصلا فلنفصله .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها ، وتبديعهم فى سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين ، صنفنا كتاب « التهافت » .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها المسلمين كافة ، وذلك فى قولهم :

١ – إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية !

ولقد صدقوا فى إثبات الروحية ؛ فإنها كائنة أيضا ؛ ولكن كذبوا فى إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به !

٢ – ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات . وهذا أيضا كفر صريح ، بل الحق إنه : « لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ، ولا فى الأرض » .

٣ – ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك : من نفيهم الصفات ، وقولهم ، إنه عليم بالذات لا يعلم زائداً على الذات . وما يجرى مجراه – فمذهبهم فيها : قريب من مذهب المعتزلة ، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك أولى ا هـ .

* * *

وقد يتساءل إنسان : إذا كان الأمر كذلك فلم انتشرت العلوم الفلسفية فى العالم الإسلامى ؟

يقول* فى ذلك الحافظ عماد الدين بن كثير فى تاريخه سنة ٦٨٧ : بعد أخذ التتار بغداد – عمل الخواجا نصير الطوسى الرصد ، وعمل دار حكمة فيها فلاسفة لكل واحد فى اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها فلاسفة لكل واحد فى اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدث نصف درهم فى اليوم ، ومن ثم فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر .

الإمام الغزالى والفلسفة

والفلسفة التى نعنيها هنا إنما هى المحاولات المستمرة التى بدأت منذ العهد اليونانى القديم ولا تزال – لبناء « ما وراء الطبيعة » على العقل ، إنها هى المحاولات العقلية لاختراع ما وراء الطبيعة وابتداعه ، بحيث يأخذ العقل حريته فى الإثبات والنفى غير متأثر إلا بمقاييسه هو التى يفرضها . وإذا كان العقل قد اشتغل بالطبيعة والرياضيات ، وإذا كانت الطبيعيات والرياضيات قد أدخلت فى الفلسفة كأجزاء لها – فإن الهدف الأول للإمام الغزالى إنما هو جانب ما وراء الطبيعة .

ومما لا شك فيه أن العقل قد أنتج ثمارا يانعة فى الطبيعيات والرياضيات : لقد أقام القواعد المحكمة ، ونظم المبادئ المتقنة ، وانتهى به الأمر إلى أن شيد الطبيعيات والرياضيات على أسس متينة ، وكان الأمر كذلك فى هذين الميدانين ؛ لأن العقل يعمل فى دائرة اختصاصه ، ودائرة اختصاصه إنما هى الماديات والمحسوسات ، أو ما يتمثل فيهما حينما يوجد خارج الذهن كالرياضيات .

وغرّ هذا النجاح قوما فاعتقدوا أن فى استطاعة العقل أن يجول فى كل ميدان : فى استطاعته أن يجول فى الطبيعة وما فى وراء الطبيعة ! فى

العالم وفى ما وراء العالم ! فى المادة وفى المجردات ! فى عالم الشهادة وفى عالم الغيب ! وكانت النتيجة أن أقحموا العقل فى عالم ما وراء الطبيعة : فكانت الفلسفة الإلهية العقلية ، وكان الإخفاق التام للعقل فى هذا الميدان !

وهذه الفلسفة العقلية التى تبحث فى الغيب إنما هى انحراف عن الطريق المستقيم ، وهذا الانحراف حديث العهد نسبيا ، فهو يقتدى كما قلنا بالعهد اليونانى ، وأشهر من تولى كبره فى ذلك العهد إنما هو « أرسطو » .

وأرسطو هذا الذى يعتبره بعض المؤرخين أكبر عقلية فلسفية ظهرت على وجه التاريخ – هو أيضا أشهر الذين انهار مذهبهم فى عالم ما وراء الطبيعة ! وكان إخفاق عقله هنا الكبير فيما يختص بمعرفة الغيب من أوضح الأدلة على أن عالم الغيب أسمى من أن يتناوله العقل البشرى الخطَّاء ! ولقد كانت الاعتراضات على مذهبه قوية عامة شاملة حتى إن تلاميذه دب اليأس فى نفوسهم من إقامة عالم ما وراء الطبيعة على أساس العقل ، فلم يمكنهم أن يردوا على الاعتراضات ، ورأوا أنه إذا كان أستاذهم قد أخفق هذا الإخفاق فى مذهبه عن عالم الغيب فإنهم سيخفقون من باب أولى لو حاولوا إقامة مذهب فى الإلهيات جديد ! يقول : الأستاذ سانتلانا بعد أن ذكر الاعتراضات على مذهب أرسطو : إن ذلك « حمل التلامذة بعد موته على الإياس من الإلهيات والتفرغ

إلى علم الطبيعة ، وعلم الأخلاق اختصوا بهما فى القرن الثالث قبل الميلاد ، حتى لقبوا بالطبيعيين ولا سيما شيعة « ثاوقرسطيس » و « استواثون » اللذين خلفا أرسطو فى رياسة « دار العلم » التى كانت للمشائين بأثينا اهـ .

انصرف إذن تلاميذ أرسطو - يائسين - عن عالم ما وراء الطبيعة إلى عالم الطبيعة والأخلاق ، وإذا كان مذهب زعيم العقليين قد انهار فمن باب أولى أن ينهار مذهب غيره ممن هم أقل منه ، ولكن هذا الانهيار المتتابع للمذاهب العقلية فى الإلهيات لم يصرف الناس عن هذا النمط من المحاولات التى مآلها دائماً الإخفاق !

وتتابعت هذه المحاولات فى الشرق والغرب إلى عهد الإمام الغزالى .

ورأى الإمام الغزالى ببصيرته النقادة ، وبحدسه الملهم - أن هذا الطريق الذى انحرفت إليه الفلسفة وسارت فيه إنما هو طريق مسدود ، ولابد إذن من محاربة هذا العبث الذى يسمونه « الفلسفة العقلية » لابد من محاربته لأسباب عدة : فهو إضاعة للوقت ، وهو تشكيك للبشرية ، وزعزعة للإيمان ، وليس له من نتيجة إلا التفرق والاختلاف ، وتوهين المقدسات !

على أنه إذا كان يلتمس لليونان العذر فى معالجة هذا الموضوع لعدم وجود الوحى المعصوم الذى يهديهم الطريق ، وينير لهم الجادة - فليس هناك من عذر للمسلمين وبين أيديهم رسالة السماء ممثلة فى « القرآن » !

وهو : « كتاب » أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .
(لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) وقد تكفل الله بحفظه (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

ليس للمسلم إذن – فيما يرى الإمام الغزالى – أن يحاول ابتداع عالم ما وراء الطبيعة ، أو اختراعه عقليا ، ولكن المسلمين أخذوا فيما أخذ فيه اليونان ، واعتمدوا على العقل ، وألقوا قيادهم إليه ، فتفرقوا مذاهب شتى ، وطرائق قددا ، وأصبح للفلسفة برغم هذا بريق يخطف الأبصار ، ولمعان كالسراب يجذب الكثيرين !

لابد إذن من التشمير عن ساعد الجد ، وهدم هذا الزيف ، وإبطال هذا السحر ؛ حتى يعود الناس إلى الاعتصام بحبل الله وعدم التفرق .

وحمل الإمام الغزالى على الأساس الذى تقوم عليه الفلسفة وهو « العقل » حملة عنيفة ، وهجم عليه هجوما قويا ، ولم يفتر قط عن مهاجمته منذ أن ألف كتابه القيم « تهافت الفلاسفة » محاولة موفقة كل التوفيق ، جريئة كل الجرأة طريفة كل الطرافة ، وما كان المقصد الأول والهدف الأساسى لهجومه هدم الآراء فى نفسها ؛ فبعضها صحيح ، موافق للدين ، ومع ذلك فقد هدم الإمام الغزالى ، المنهج العقلى الذى استندت إليه هذه الآراء : فخلود النفس مثلا رأى يقول به الغزالى ، ويقول به الفلاسفة ، ولكن الإمام الغزالى حمل معوله على طريقة الفلاسفة فى إثبات خلود النفس وهدم أدلتهم ، وضرب بمعوله فيها

فانهارت وتهافتت ؛ ومع ذلك فقد كان هو مؤمنا بهذا الخلود ، إنه لم يلتزم فى هذا الكتاب إلا تكدير مذهبهم ، والتعبير فى وجه أدلتهم بما يبين تهافتهم !

ومقصوده : تنبيه من حسن اعتقاده فى الفلاسفة ، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم .

ويقول : أنا لا أدخل فى الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر ، لا دخول مدع ، مثبت ، فأبطل عليهم ما اعتقدوه ، مقطوعا بإلزامات مختلفة :

فألزمهم : تارة مذهب المعتزلة .

وثانية : مذهب الكرامية .

وطورا : مذهب الوقفية .

ولا أنهض ذابا عن مذهب مخصوص .

ويقول الأستاذ « بلاسيوس » بحق : « إن الغزالى حينما سمى كتابه (تهافت الفلاسفة) — كان يريد أن يمثل لنا أن العقل الإنسانى يبحث عن الحقيقة ، ويريد الوصول إليها ؛ كما يبحث البعوض عن ضوء النهار : فإذا أبصر شعاعا يشبه نور الحقيقة انخدع به ، فرمى بنفسه عليه وتهافت فيه ! ولكنه يخطئ مخدوعا بأقيسة منطقية خاطئة ، فيهلك كما يهلك البعوض » .

فكأن الغزالى يريد أن يقول : « إن الفلاسفة خدعوا بأشياء أسرعوا

إليها بلا إعمال روية ، فتهافتوا ، وهلكوا الهلاك الأبدى » ا هـ

وفى كتاب التهافت هدم الإمام الغزالى عقليا ما بناه الفلاسفة معتمدين على عقولهم ، وتهافتت الآراء تحت قلمه ، ومن الحق أن نقول : إن أدلة الإمام الغزالى فيها من القوة ومن الرسوخ بحيث لا تقل من وجهة النظر العقلية — عن أدلة الفلاسفة العقليين .

وما من شك فى أن حملة الإمام الغزالى إنما كانت موجهة أولا وبالذات إلى العقل ، والقضية المتنازع عليها هى قضية استطاعة العقل الوصول إلى المعرفة اليقينية فى عالم « ما وراء الطبيعة » . الإمام الغزالى ينكر ، ويثبت إنكاره بالإخفاق المتتابع للفلاسفة ، ويثبته أيضا بهدم العقل لكل ما بناه العقل نفسه فى هذا الميدان .

والتعارض إذن بين الإمام الغزالى والفلاسفة إنما هو تعارض كلى ؛ ولذلك فإن المحاولات الكثيرة المتعددة لتصحيح آراء الفلاسفة أو لتصحيح بعضها ، ونقد الإمام الغزالى فى حملته على هذا الرأى أو ذاك ، والانتصار لوجهة النظر الفلسفية فى هذه أو تلك — إن ذلك كله غير مجد فى القضية التى أثارها الإمام الغزالى ، وهى محاولات جهِلَ القائلون بها موضوع النزاع على حقيقته أو تجاهلوه !

ومن هنا كانت محاولة ابن رشد — وهو أكبر المدافعين عن الفلاسفة تصويب آراء الفلاسفة فى كتابه « تهافت التهافت » عملا غير مفيد فى حسم النزاع ؛ إذ إن دائرة النزاع الحقيقية إنما هى الأساس الذى بنيت

عليه الآراء وليست الآراء نفسها ! والواقع أن فكرة الإمام الغزالى لاتزال للآن تتسم بالسهولة والوضوح والقوة : لقد أخفقتم أيها العقليون ، والدليل على إخفاقكم اختلافكم المستمر ، هذا الاختلاف الذى أصبح وكأنه القاعدة والمبدأ العام !

وإذا أردنا فى النهاية تقدير مدى الآثار التى كانت ولاتزال ثمرة لفكرة الإمام الغزالى هذه – فإن خير ما نفعل فيما يتعلق بذلك ، وخير ما نختم به هذه الكلمة – هو أن ننقل رأى الدكتور محمد إقبال ، وهو رأى يتسم بالرصانة والعمق : يقول محمد إقبال فى كتابه « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » .

على أنه لا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التى نهض لها الغزالى تكاد تكون دعوة للتبشير بمبدأ جديد ، مثلها فى ذلك مثل الدعوة التى قام بها « كانت » فى ألمانيا فى القرن الثالث عشر :

ففى ألمانيا ظهر المذهب العقلى لأول عهده حليفاً للدين ، ولكن سرعان ما تبين أن جانب العقيدة من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسياً ، فكان الطريق الوحيد إذن : أن تمحى العقيدة الدينية من سجل المقدسات !

وقد جاء مع محو العقيدة مذهب المنفعة فى فلسفة الأخلاق ؛ ولذا مكن المذهب العقلى من سيادة الإلحاد .

تلك كانت الحال فى ألمانيا عندما ظهر « كانت » وكشف

كتابه : « العقل الخالص » عن قصور العقل الإنسانى ، فهدم بذلك ما بناه أصحاب المذهب العقلى من قبل ، وصدق عليه القول بأنه كان أجل نعم الله على وطنه .

وإن التشكك الفلسفى الذى اصطنعه الغزالى على تطرفه بعض الشيء قد انتهى إلى النتيجة نفسها فى العالم الإسلامى ؛ إذ قضى ذلك على المذهب العقلى الذى كان موضع الزهو على الرغم من ضحالته ، وهو المذهب الذى سار فى الاتجاه إليه نفسه المذهبُ العقلى فى ألمانيا قبل ظهور« كانت » .

غير أن هناك فارقاً هاماً بين « الغزالى » و« كانت » ؛ فإن « كانت » تمشى مع مبادئه تمشياً لم يستطع أن يثبت أن معرفة الله ممكنة .

أما الغزالى فعندما خاب رجاؤه فى الفكر التحليلى ولّى وجهه شطر الرياضة الصوفية ، وألفى فيها مكانا للدين قائما بنفسه .

وبهذه الطريقة وُفِّق لأن جعل للدين حق الوجود مستقلا عن العلم ، وعن الفلسفة الميتافيزيقية .

خاتمــة

إن هذه الخاتمة تجربة شخصية

ولعل القارئ الكريم يسمح لى بأن أتحدث عن الجو الذى عشته فى بواكير حياتى الفلسفية :

لقد كان ذلك لأول عهدى بجامعة باريس حينما ذهبت إلى فرنسا للدراسة :

أحب أن أصف الجو الذى عشته ، وكيف تصرفت – بتوفيق الله – فى أثنائه .

ودخلت الجامعة ، وبدأت الدراسة فى علم الاجتماع وعلم النفس ، ومادة الأخلاق ، وتاريخ الأديان .

وكانت هذه المواد يتزعم دراستها وتدريسها الأساتذة اليهود ، أو الذين تتلمذوا على الأساتذة اليهود .

وكانت هذه المواد كلها تسير فى تيار محدد ، هو : أنها « علوم مجتمع » : أى أنها لا تتقيد بوحى السماء ، ولا تتقيّد بالدين على أنه وضع إلهى ، فهى تدرس موضوعاتها على أنها ظواهر اجتماعية ، وظواهر إنسانية .

وبدأنا فى الدراسة نسمع مختلف الآراء فى نشأة الدين ، ومختلف الآراء فى تفسير النبوة ، وينتهى الأمر برأى الأستاذ فى الموضوع .

وليس فى هذه الآراء – على اختلافها وتعددها – ما يتجه إلى أن الدين وحى من السماء ! أو أن النبي موصول الأسباب بالسماء ! وإذا انتظرنا من الأستاذ أن يصحح الوضع ، فيدلى فى النهاية برأيه مثبتا الألوهية والنبوة هادما للآراء الأخرى واصفاً لها : بأنها ضلال ! . . .

إذا انتظرنا ذلك منه فإننا نكون واهمين ، فإنه واحد من هؤلاء العشرات من الأساتذة فى هذه المواد وما شابهها المنغمسين فى تيار المادية ! لقد فسرت الجامعات الأوربية العلم على أنه القواعد التى تقوم على التجربة والملاحظة ، والتزمت بأن تفسر وأن تشرح علم الاجتماع وعلم النفس وجميع الظواهر فى الآفاق وفى الأنفس ، على هذا الأساس ، والتزمت ذلك أيضا فى تاريخ الأديان .

هذه العلوم بالذات وفروعها تتعاون – فى جامعات الغرب – لتقود الإنسان متساندة إلى الإلحاد !

إن للدين – فيما يزعمون – نشأة إنسانية اجتماعية . وإن للخلق – فيما يروون – نشأة إنسانية اجتماعية . وقد تواضع الناس على سلوك معين سموه « فضيلة » وعلى سلوك آخر سموه : « رذيلة » ، ودراسة الدين والأخلاق إذن تتجه إلى النشأة والمظاهر وعوامل التطور وظواهر التطور . . وليس للسماء فى الدراسة من نصيب اللهم إلا الوصف لظاهرة نشأت فى المجتمع .

وكل الظواهر والمظاهر فى هذه الدراسات اعتبارية نسبية متغيرة متبدلة لا تثبت على حال ، ولا تستقر على وضع ؛ لأنها فى كل يوم تتبدل حالا بحال . . .

وهذه الأفكار تتكرر فى هذه المواد : تسمعها فى علم الاجتماع ، وتسمعها فى علم النفس ، وتسمعها فى دراسة مادة الأخلاق ، وتسمعها فى دراسة تاريخ الأديان ، وتسمعها فى دراسة العلوم المتفذعة من كل ذلك .

والشاب الذى انتقل من الأقسام الثانوية إلى الجامعة يتأثر بأستاذه ، فإذا كان الأساتذة متعاونين على هدم القيم الثابتة ، والمثل العليا التى يقررها الدين ، وتقررها الأخلاق – إذا كان الأمر كذلك – فإن الطالب الذى يعيش فى أجواء تتعاون كلها على هدم عقائده ومثله وقيمه ينتهى به الأمر – فى الأغلب الأعم من الحالات – بأن تنهار هذه القيم فى شعوره ؟

ومن هنا كانت الظاهرة التى تجدها فى طلبة الجامعات فى أوربا من الاستخفاف بكثير من العقائد . وبكثير من القيم . وينتهى الطالب بالإلحاد . أو على أقل تقدير بالإيمان الكامن الذى لا فاعلية له ، ولا تأثير فى سلوك الإنسان !

وكنت – من غير ما شك – أضيق بكل ما يجرى فى هذه الدراسات ، ولكن الله سبحانه وتعالى ألهمنى التفكير فى قيمة وآراء الأساتذة أنفسهم فى هذه المواد .

وبدأت أفصل بين عالمين من المعرفة : عالم الماديات كالطب والطبيعة والكيميا؟ ، وهذه أمور تحكمها التجربة ولا تتعارض هى والدين ولا اختلاف فيها ، وعالم التفكير المجرد فى الدين والأخلاق والمجتمع .

وأخذت أدرس فى أناة هذا الجانب الأخير من الزاوية التاريخية ، فوجدت أنه منذ أن بدأ التفكير العقلى فيها ، بدأ فى اللحظة الأولى الاختلاف فيه ، وبدأ كل زعيم من زعمائه ينتقد الآخرين فى عصره ، وكل مفكرى عصر ينتقدون المفكرين فى العصر السابق عليه ، وهكذا الأمر .

وما من شك فى أن هؤلاء الأساتذة الذين يدرسون لنا ينتقد بعضهم بعضا فى آرائهم ، ويخطئ بعضهم بعضا ؛ كما ينتقدون السابقين عليهم ويخطئونهم ! وسيصنع من بعدهم صنيعهم ، فيوجهون إليهم النقد ويخطئونهم ، وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

لقد أخذ « دوركايم » اليهودى ، يعمل بمعاول هدامة فى كل القيم والمفاهيم الدينية والأخلاقية ، وأخذ تلميذه الأكبر اليهودى «ليفى بروهل» ينهج منهجه ، ويسير على طريقه فى علم الاجتماع وفى علم الأخلاق . وكتاب « ليفى بروهل » . «الأخلاق وعلم العادات » – مثل واضح لهذا النوع من هدم القيم ، ومحاولة القضاء على كل المثل .

فكرت إذن فى اختلاف الآراء ، أو فى هدم بعضها بعضا فى مواجهة كل ما يقوله الأساتذة ، وكنت أقول فى نفسى – فى مواجهة كل

أستاذ – سيهدمك المعاصرون لك ، وسيهدمك الذين يأتون من بعدك !

ولكنى فى مواجهة كل هذه الآراء الإلحادية – كنت أتشبث بيقين لا شك فيه :

كنت أقول فى نفسى : إذا كانت الأخلاق نسبية فهل يأتى الزمن الذى نعتقد فيه : إن الصدق رذيلة ! أو أن الشهامة شر ! أو أن الشجاعة سوء ! أو أن العفة جريمة ، أو أن كذا ، أو كذا ؟ ؛ ثم أعود إلى نفسى فأقول : كلا . . .

وأتساءل من جديد فى مجال العقائد : هل سيأتى اليوم الذى لا نقول فيه بوحدانية الله ، أو لا نقول فيه بإرادته وعلمه ؟

وأعود إلى نفسى وأقول : كلا . . .

كنت أحاول دائما أن أردد أن هؤلاء القوم يسيرون فى طرق لا تنتهى إلى غاية .

ما هدفهم من ذلك ؟ ما غايتهم ؟

وما كنت أجد الإجابة عن هذا السؤال آنئذ ، لكنى عرفت فيما بعد أن هذا هو المنهج اليهودى الذى رسموه بعد تفكير طويل ، والتزموا القيام به بكل الوسائل أو بكل الطرق ، وهو منهج التشكيك فى القيم والمثل والعقائد والأخلاق !

يستخدمون هذا المنهج فى المجالات المختلفة لإفساد المجتمعات وتحللها أخلاقيا ودينيا ، ويضيفون إليه العمل على إثارة العمال على أصحاب

رءوس الأموال ، وعلى إيجاد الضغائن والفتنة بين مختلف فئات الشعوب ، والثمرة التى يعملون دائبين على الوصول إليها : أن تكون المجتمعات شاكة مملوءة بالفتن ، وذلك سبيلهم إلى السيطرة .

إن اليهود يهدفون من وراء كل ذلك إلى السيطرة على العالم ؟ إنهم يحطمون القيم والمثل حتى لا يكون فى المجتمعات قوة من عقائد ، أو قوة من خلق ؟ ومن أجل ذلك تعاونوا على أن تكون لهم الكلمة الأولى فى الجامعات فى علم الاجتماع وفى علم النفس ، وفى مادة الأخلاق ، وفى تاريخ الأديان . . وفى الفلسفة ، ولم يكن من السهل على فى أثناء هذه الدراسة الاستمساك الواثق بالقيم والمثل التى نشأت عليها ؟ ولولا عون من الله سبحانه ، وتوفيق منه ، ولولا لطف الله – لصرت كواحد من هؤلاء الألوف الذين يدرسون* فى الجامعات الأوربية ، ثم يخرجون منها وقد تحطمت فى نفوسهم المثل الدينية الكريمة !

وانتهيت من هذه الدراسة ، ثم كانت المرحلة التالية هي مرحلة « الدكتوراه » .

وبعد تجارب هنا وهناك فى مجالات مختلفة من الموضوعات ، وبعد تردد بين هذا الموضوع أو ذاك – هدانى الله – وله الحمد والمنة – إلى دراسة موضوع التصوف الإسلامى . ولم يكن ذلك مصادفة ؛ وإنما هى بداية وتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، وهى عناية أعجز عن شكر الله سبحانه وتعالى عليها ، وانغمست فى العنصر الأساسى فى موضوع

الرسالة ، وهو دراسة الحارث بن أسد المحاسبي .

انغمست فى جو مجموعة من المخطوطات لهذا العالم الكبير المستنير ، ورأيت أنه قد مرت به – هو الآخر – فترة من الضيق لاختلاف الآراء وتفرقها ، والحيرة فى أيها الأحق وأيها الأصوب ؟ ثم هداه الله سبحانه إلى الطريق الأقوم .

ووجدت فى جو الحارث بن أسد المحاسبي الهدوء النفسى ، أو الطمأنينة الروحية ؛ ولكنه هدوء اليقين ، وطمأنينة الثقة بما يعلم .

فقد ألقى بنفسه فى معترك المشاكل التى يثيرها المبتدعون والمنحرفون ، وأخذ يصارع مناقشاً ومجادلاً وهادياً ومرشداً متخذاً الأساس الأصيل والمصدر الأول : القرآن والسنة ، متخذاً ذلك مقياساً وحاكماً متحكماً فى كل ما يقال أو يفعل .

وانتهيت من دراسة « الدكتوراه » وأنا أشعر شعورا واضحا بمنهج المسلم فى الحياة ، وهو :

منهج : « الاتباع » :

إن ابن مسعود رضى الله عنه يقول كلمة موجزة عن هذا المنهج كأنها إعجاز من الإعجاز ، إنه يقول :

« اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم » .

وهى كلمة حق وصدق ثرية بالمعانى الطويلة العريضة ، يبرهن آخرها

على أولها ، والنهى فى وسطها يبرهن عليه أيضا آخرها : أى اتبعوا فقد كفيتم ، والكافى هو الله سبحانه وتعالى الذى أوحى المبادئ والأصول والقواعد ، وطبق رسول الله ﷺ كل ذلك وبينه ، فكان تطبيقه مقياسا وبيانا ومرجعا يرجع إليه المختلفون .

« ولا تبتدعوا فقد كفيتم » : إن الذى يبتدع هو من لا كفاية له ، ولكن الله سبحانه وتعالى بعد أن أكمل الدين وأتم النعمة – ليس هناك من مجال ، ولا من حاجة إلى الابتداع .

لقد كفانا الله ورسوله ﷺ كل ما يصلحنا من أمر الدين .

لقد كُفِينا ، وعلينا إذن الاتباع . ولا منهج لنا إلا الاتباع .

وبعد أن وقر هذا المنهج فى شعورى واستيقنته نفسى أخذت أدعو إليه : كاتبا ومحاضرا ومدرسا ؛ ثم أخرجت فيه كتابا خاصا هو كتاب : « التوحيد الخالص ، أو الإسلام والعقل .

وما فرحت بظهور كتاب من كتبى مثل فرحى يوم ظهر هذا الكتاب ، لأنه هو خلاصة تجربتى فى حياتى الفكرية .

وكل ما كتبته عن التصوف ، وعن الشخصيات الصوفية – فإنما يسير فى فلك هذا المنهج ، منهج الاتباع .

الكتاب القادم

الطب النفسى

دكتور عادل صادق

رقم الإيداع	١٩٧٨/٣٤٦٩
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ – ٢٤٧ – ٣١٥ – ١

٩٥/٧٨/ق

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)